La responsabilidad ante la Madre de Dios:

Lectura de Max Ernst

Héctor Solsona Quilis

"They're singing, "Jesus died for somebody's sins but not mine."

Patti Smith

Articulo publicado en el nº3 junio 2021 de la revista cultural Registros:
https://www.registrosculturales.com

En lo que sigue trataré de presentar una lectura del cuadro de Max Ernst *La Virgen castigando al Niño Jesús delante de tres testigos: André Breton, Paul Éluard y Max Ernst* que permita comprender su significado profundo más allá del primer impacto visual, escandaloso, blasfemo o provocador.

En primer lugar, ofreceré las lecturas que se suelen hacer de esta pintura con la interpretación al uso dentro de los parámetros normales de la exégesis artística. Luego, trataré de sentar un campo de juego hermenéutico que permita abordar su significado profundo. Esto exigirá ciertas meditaciones metafísicas y teológicas que excedan con mucho los parámetros normales en los que se mueve el comentario artístico. Y, por último, pasaré a la lectura que propongo del cuadro sin menoscabo de lo interpretado con anterioridad.

Son dos las cuestiones que trato de resolver: ¿por qué la Virgen María está castigando al Niño Jesús en este cuadro?, y más concretamente ¿qué ha hecho exactamente el niño Jesús para ser castigado por su madre en esta pintura de 1926?; y por otra parte ¿qué lección puede extraerse de la respuesta a la cuestión anterior? Vayamos con el asunto.

La descripción

El cuadro fue pintado en 1926, año de la publicación del primer Manifiesto surrealista. Se trata de un óleo sobre lienzo, de 196 x 130 cm, el formato para figura de mayor dimensión para retrato, y se expone en el Ludwig Museum de Colonia. Las dimensiones del cuadro ya hablan por sí mismas de la majestuosidad del contenido representado y la impresión que puede causar en el contemplador.

El cuadro presenta a una mujer aureolada en primer plano sentada sobre una especie de pedestal cúbico, que azota sobre sus rodillas las enrojecidas nalgas de un niño rubio. En el suelo aparece otra aurea. La escena se produce en una especie de patio interior, o en una calle de estrecha salida. Tanto la arquitectura como el urbanismo son indefinidos. En la parte superior izquierda tres personajes de se dejan ver a través de una pequeña ventana: uno parece dar la espalda a la escena, otro parece observar escépticamente con ojos entrecerrados y por encima del hombro lo que sucede, y un tercero mira desde un fondo entenebrecido directamente al contemplador del cuadro. En general, la impresión del cuadro en su conjunto es monumental y robusta, en planos y volúmenes, con colores planos y sombras contrastadas que ensombrecen dramáticamente la escena.

La interpretación al uso

Lo que podemos averiguar es que se trata de una obra surrealista con afán provocador, calificada de obra blasfema porque representa a la Virgen María corrigiendo o castigando al Niño Jesús contraviniendo la ortodoxia pictórica de la tradición y la tradicional valoración de la relación propiamente amorosa entre madre e hijo. En algunos casos se hace mención al recuerdo de un acontecimiento biográfico según el cual el padre de Max Ernst pintó a su hijo como un niño Jesús. En otros casos se alude a una reprimenda familiar por haber escapado de casa en la infancia.

También se suele mencionar la religiosidad católica del padre del pintor y su autoritarismo, propio de la época. En otras ocasiones se mencionan los evangelios apócrifos en los que se narran acontecimientos de la infancia del niño Jesús en que sus travesura (matar y resucitar gente) son castigadas por sus padres. También se puede encontrar mención a la tradición pictórica para explicar el modelo; en este caso, se trataría de *La virgen del cuello largo* (La Madonna dal Collo Lungo) de Girolamo Francesco Maria Mazzola, el Parmigianino, obra que se presta a paralelismos compositivos y dimensionales, titulada también como *Virgen y el Niño con ángeles y san Jerónimo*.

Al margen de estas conexiones, ocasionalmente, se hace mención del episodio del cuento de "Psiquis y Eros" en el *Asno de oro* de Apuleyo en el que Venus castiga a su hijo Eros o Cupido por haberla desobedecido en el mandato de vengar la belleza de Psiquis en competencia con la diosa. Sobre esta escena se pueden encontrar grabados y pinturas que la representan. Aunque no suele tomarse en consideración a la hora de valorar la pintura que tratamos, sería conveniente, desde el punto de vista del contenido, apreciar cierta afinidad.

En resumidas cuentas, tenemos un cuadro del incipiente surrealismo con carga crítica contra los valores burgueses y la tradición cristiana, con una clara voluntad de escandalizar y sacudir la

conciencia de la sociedad biempensante, que en su día fue presentada en una exposición que fue clausurada a petición parece ser del Obispo de Colonia, ciudad donde Max Ernst había liderado junto a otros artistas el surrealismo. Sin duda la valoración de la obra es compleja y, pese a su simplicidad, no deja de ser un ejercicio epatante, escandaloso, blasfemo e irreverente. Y hasta aquí lo que se puede encontrar, aquí y acullá, sobre la obra que tratamos.

Excurso hermenéutico

El circulo hermenéutico nos dice que el todo se comprende por las partes y las partes por el todo. Y así cualquier cosa tiene un contexto o un fondo desde el cual aparece y al que se remite para su explicación. El problema consiste en interpretar correctamente y delimitar ese todo y esas partes en un horizonte de comprensión de sentido que se desplaza en todas las direcciones.

Cuando abordamos una obra de arte dentro de los parámetros normales de interpretación artística, puede que lleguemos a localizar la obra en un horizonte temporal tan preciso y estrecho que inhabilite su capacidad para trascender los límites biográficos e históricos de su constitución, y quede obturada su capacidad para abrir horizontes de sentido y significado en el contemplador. La contemplación y valoración de una obra de arte incluye la subsecuente meditación sobre los efectos que produce su impacto en nosotros, y no puede limitarse al gusto o goce que pueda producir *per se*. El artista da a conocer en sus obras las respuestas que ha encontrado a las inquietantes cuestiones que le han llevado a producir su obra. Sus producciones son en realidad indagaciones artísticas que a su vez son indagaciones existenciales, y como tales, descubrimientos sobre la realidad de una experiencia universal que se presenta enigmáticamente.

Puesta así la cosa, la obra como una respuesta a una indagación existencial, el todo al que se remite la obra de arte, ese contexto que se da por sentado como un todo aproblemático perfectamente delimitado, no puede ser un todo cerrado, sino abierto, que trasciende hacia la historia completa del arte y no sólo de su concreta aparición dentro de una época histórica. Por decirlo al modo heideggeriano, el contexto de la obra es la historia del ser, la totalidad de dicha historia, y en cuanto totalidad ha de contener el pasado, el presente y el futuro. Esta idea de que el contexto de sentido o significado es la historia entera es la que se barrunta en *Presencias reales* de George Steiner, en la que además se insinúa que el trasunto del arte es la teología, sin que yo comparta esta última idea.

Esta ampliación del horizonte temporal del circulo hermenéutico puede resultar problemática, aunque por otro lado está conectada con la técnica de la amplificación, una técnica analítica propuesta por C. G. Jung para trascender la literalidad interpretativa clínica y abrir horizontes de sentido dentro de las patologías simbólicas. La crítica puede afirmar que este enfoque corre el riesgo de producir una sobredeterminación simbólica que haga que cualquier cosa signifique o simbolice cualquier otra perdiendo por completo el suelo de la interpretación. En cambio, no arriesgarse a su aplicación sería caer en la presunción de que tenemos un acceso nítido a la verdad, derecho a cerrar el universo del discurso y de sentido, obturar la apertura de la inteligencia hacia los interrogantes que la atraen, y embalsamar de una vez cualquier aspiración de trascendencia inmanente. Debiéramos saber distinguir lo que son las interpretaciones que juzgamos delirantes que conllevan a prácticas delirantes descontextualizadas de la normalidad social, y que son ampliaciones de la libertad individual en los márgenes de las prácticas sociales normalizadas, y lo que son interpretaciones criminales que conllevan aplicaciones contrarias al derecho básico a la libre subsistencia y atentan contra la integridad física y moral de las personas.

Concedámonos pues el derecho a una hermenéutica errática y errada como fuente de sentido, incluso tergiversando lo establecido, que permita si no una comprensión más profunda, al menos otra comprensión, o una salida más o menos digna a la combinación de dos patologías filosóficas contrarias: la claustrofobia y la agorafobia metafísica, planetaria y global.

Intermezzo

¿Puede el concepto de responsabilidad ser afectado por el género? En principio esta cuestión está fuera de lugar, y de eso se trata precisamente, de encontrar un lugar en el que tenga lugar la cuestión y su respuesta, aunque para ello debamos permitirnos ciertos delirios hermenéuticos.

La tematización de la responsabilidad se presenta en la historia de la filosofía bajo el signo de la llamada responsabilidad absoluta ante Dios. La literatura patética de Kierkegaard recorre la historia de esta tematización hasta el *Dar la muerte* de J. Derrida pasando previamente por la hierática y ensombrecida Selva Negra del ser-para-la-muerte heideggeriano. La tensión dramática del contenido de dicho concepto de responsabilidad se expone en la condensación simbólica del sacrificio de Isaac a manos de Abraham a petición de Dios. *Temor y temblor* sería la obra donde lo que es la responsabilidad en un sentido absoluto se expone. La responsabilidad está atada a la decisión, al sacrificio, al silencio y al secreto, se trata de un acto dramático que se desarrolla en la cúspide de la soledad y ante Dios, ese ser que nos ve sin que nosotros lo veamos y ante el que cabe rendir cuentas saltando por encima de cualquier límite ético bajo las sombrías alas de la angustia.

La operación paradójica de Kierkegaard se vuelve exacerbación aporética en los retruécanos derridianos sobre la responsabilidad y la constitución de la subjetividad siguiendo las reflexiones heréticas de Patocka. Con estos autores el cristianismo aún no es cristiano, la responsabilidad aún no es suficientemente responsable, el perdón es imperdonable, y el mysterium tremens sigue sin dar ni la cara ni el don del dar que se retira para ser dar sin retorno, sin economía, etc. Remito al lector a la obra *Dar la muerte* para no perderse la experiencia literaria del ensayo de terror conceptual: la muerte es lo que es y todo lo que signifique responsabilidad gira sobre este sacrificio decidido en conciencia, en silencio, en secreto y en la angustia del ser-para-la-muerte.

La reflexión patética sobre la muerte y su conexión con lo absoluto alcanza la solemnidad incontestable, impenetrable y paralizante de una inenarrable y pasmosa densidad reflexiva semejante a los dos metros y veinticinco centímetros de la monumental estela en diorita negra del Código de Hammurabi en el Louvre: unos mil cuatrocientos kilos de angustia legislativa que recuerdan el monolito de "*2001: odisea del espacio*".

La tesis de Patocka es que la religión es el acceso a la responsabilidad de un yo libre. La religión es responsabilidad o no es nada. Sobre esta idea se desarrolla la temática de un proceso según el cual la religión orgiástica y su misterio habría sido incorporada por el misterio platónico del Bien que, desde fuera como objeto y exterioridad luminosa, alumbra un alma inmortal individual, y este último misterio quedaría reabsorbido por el mysterium tremens cristiano en forma de una subjetividad o yo (la relación que se relaciona consigo misma que diría Kierkegaard) que incorpora, interiorizándolo, el Bien exterior como Bondad y persona que ilumina desde el interior, que nos ve en lo secreto pero que no podemos ver, y ante quien hay que responder en una relación sin mediación ética o política (tal como plantea Kierkegaard en *Temor y temblor* a partir del episodio fundacional de la fe de la llamadas religiones del libro: Abraham y el sacrificio de Isaac). Lo que Patocka plantearía en esta historia de la responsabilidad es que todavía faltaría en la historia de Europa asumir la responsabilidad en el último sentido,

es decir, faltaría a Europa que le aconteciera el cristianismo en tanto que relación con el otro, o el Otro, más allá de la forma política greco-romana, democracia y estado, como forma de evitar la decadencia y abrir un horizonte de esperanza frente al desmoronamiento. Solo así el individuo recuperaría una libertad auténtica, una responsabilidad, adquiriría un yo auténtico en términos heideggerianos. El cristianismo sería una comprensión de la muerte como aquello a lo que nos podemos entregar en arrepentimiento y sacrificio por haber dado tanta muerte en nombre de x (x tiene aquí el valor de una variable que el lector debe sustituir por la palabra que considere más adecuada en tanto que pueda encontrar criterios para dar la muerte – en ello se incluye la elección entre salvar a "este" o a "aquel" en una operación de salvamento en medio del Mediterráneo, o incluso elegir entre él mismo u "otro"). El acontecimiento histórico que hiciese que Europa fuese cristiana apunta a la existencia de alguna forma política que nos es desconocida, un auténtico mysterium tremendum hacia el que habría que saltar de algún modo para dejar atrás la historia acontecida.

Jacques Derrida prosigue su complejísima homilía en torno al fenómeno conceptual de lo funerario: el secreto, el sacrificio, la decisión, la autenticidad, el instante, el misterio, la responsabilidad, la culpa, el pecado. Dando cartas en su reflexión a Heidegger en lo que se refiere a la constitución de un ser auténtico en el ser-para-la-muerte, introduce la idea de la singularidad irremplazable propia del ser-ahí en tanto que responsable, punto de enlace con el singular kierkegaardiano. Parece que la muerte fuese ese acontecimiento que resume y al que se remite la gravedad de la responsabilidad, y con ello, la luctuosa elucubración mortuoria adquiriría los rasgos del discurso inapelable y sentencioso de la verdad misma.

No negaré la valiosa aportación de esta reunión de pensadores (Kierkegaard, Heidegger, Levinas, Patocka, y el mismo Derrida) que inauguran caminos del pensamiento de gran recorrido tanto temático como circular en una epopeya mito-conceptual frente a la que hay que plantear alguna alternativa más vital, valga la expresión. Entre otras cosas porque lo que está en juego es una cuestión histórica y política que habla de responsabilidad por medio de la imagen mitológica que cuenta la historia emocional de un infanticidio o un filicidio: la relación del padre con el hijo, o del Padre con el Hijo, la cuestión del relevo generacional, la transmisión de la propiedad y del poder legítimo.

En cambio, en esta meditación de milenios Derrida apunta dos notas de pasada que no desarrolla y que llaman la atención del lector.

La primera nota es que el mito fundacional de la fe judeo-cristiano-islámica es una historia de hombres, es decir, la mujer en toda esta historia mítica tiene un carácter testimonial y figurante: contempla a hombres que hacen cosas de hombres. Y el problema no es la historia mítica o fabulosa, sino la autopsia filosófico-conceptual que se sigue de ella para la fijación de lo que es la responsabilidad del ser uno sí mismo singular en el ser-para-la-muerte.

La otra nota, casi imperceptible, es que al determinar este vínculo entre muerte y responsabilidad, y al ser la muerte unisex, por decirlo de algún modo, la diferencia sexual parece que no afectase al concepto de responsabilidad, de tal modo que dicha diferencia sería la diferencia sexual hasta la muerte, pero no en la muerte o para la muerte, por lo que no afectaría a la constitución de la unidad de un sí mismo (*Jemeinigkeit)* auténtico confrontado con ella, y por lo tanto, no contaminaría al concepto de responsabilidad.

Así que lo que tenemos es una gravitación de la reflexión mito-filosófica en torno a la "estrella de la muerte" azuzada por la angustiosa premura del cuidado de la vida por el ser-para-la muerte que es el ser-ahí, y que se descubre a sí mismo sobre la masa indiferenciada del uno público inauténtico: solo la religión sin religión nos puede salvar. La responsabilidad toma esta imagen

de una historia religiosa depurada filosóficamente. La responsabilidad es una cosa de hombres que hacen cosas de hombres mientras ignoran las cosas que hacen las mujeres, que son sombríos y a la vez altivos soberanos de la muerte ya que pueden darla y tomarla responsablemente. Al "conócete a ti mismo", hay que añadir el "cuida de ti mismo": conoce que eres hombre y no descuides de hacer cosas de hombres.

Apostilla

Debemos a Demócrito y Leucipo una sencilla teoría que dice que sólo existen los átomos y el vacío, y que lo demás son apariencias. Esta teoría tiene sus importantes rendimientos para Epicuro que trató por todos los medios de liberar al ser humano de todos aquellos luctuosos motivos que hemos desarrollado en el Intermezzo.

Cuando comparamos el escaso interés que ha despertado este rumbo teórico, y el éxito alcanzado por el "substine et abstine" estoico, no cabe más remedio que poner bajo sospecha dicho éxito, tomando nota de la desproporción existente en la cantidad de restos bibliográficos de unos y otros: contamos con algunos fragmentos y cinco cartas de Epicuro que caben en cien páginas en edición de bolsillo, y también con *La naturaleza de las cosas* de Lucrecio mientras que del estoicismo contamos con muchísima más producción y propaganda. Esto ocurre sobre todo en multitud de libros que contemporáneamente nos enseñan a "substine et abstine" en el individualismo del llamado capitalismo neoliberal. Al fin y al cabo, se trata de soportar el destino. Ya seas Emperador o esclavo, millonario o parado, nacional o extranjero, ciudadano o paria, hombre o mujer, debes "substine et abstine". Pues "dulce decorum est pro patria mori" es la exhortación del Imperio a todo ser-ahí que se precie a la hora de tomar las riendas de su mortal destino y actuar con responsabilidad en la armonía de las esferas del orden cósmico. En resumidas cuentas, "Ave, Caesar, morituri te salutant" como divisa última heredada de Sócrates (preparado para morir como buen filósofo, asumiendo la ley de la ciudad) por los gladiadores (preparados para morir para entretener al Emperador, sin haberlo pensado mucho).

Existe cierto aire de familia entre lo desarrollado en el Intermezzo y el estoicismo. Digamos que el estoicismo casa muy adecuadamente en esta forma hierática de afrontar el "destino" escrito en la naturaleza o esencia sin opciones de las cosas. El destino de la razón, del ser, o del cielo. La morada de Dios, de los santos o de los dioses, o el mismo cielo en el que los astrólogos caldeos determinan las cartas astrales que marcan el destino de nuestra "vida". ¿Será la metafísica del estoicismo un destilado muy refinado de la astrología caldea en bruto? ¿Será la metafísica moral del estoicismo la que mejor pueda rendir sus servicios al capitalismo neoliberal? De todos modos, frente a las autoridades en liza cabe algunas apostillas, y a ello vamos.

En el *El ser y la nada*, J.P. Sartre dedica unas páginas a confrontar el tema de la muerte como tema fundamental que estructura la comprensión auténtica del ser-ahí o del ser humano. Para Sartre, la caracterización heideggeriana de la muerte como singularización vale también para cualquier otra posibilidad: tampoco nadie puede amar por mí; soy irreemplazable en ello. Esta irreemplazabilidad confiere a mi contingencia una necesidad ilusoria, el carácter de un *amor fati* que se derrumba en la nada cuando descubro el *ménage à trois* o que perezco inútilmente junto a otros en la batalla del Somme. La muerte no puede dar sentido a la vida porque es absurda, es decir, es el hecho que quita el sentido a todos mis proyectos, lo que quita todo significado a la vida. Es un hecho contingente, como el nacimiento. Es algo fuera de mí. Y como el azar, son facticidad; no son posibilidades mías que entren bajo el dominio de mí libertad, sino que son "la aniquilación siempre posible de mis posibles, que está fuera de mis posibilidades". En este sentido, podemos situarnos anecdóticamente en el estado de resuelto de aquel ser ahí que, decidido a entregarse a una causa noble en un lejano país (confrontado con su ser-para-la-

muerte que lo llama a señalarse singular y auténticamente frente al uno despersonalizado en la llamada misteriosa y secreta de la vocación desde la angustia) muere al salir de su casa por el impacto de un macetero mal sujeto en el quinto piso.

Este modo de centrar la filosofía en el prepararse para morir como cuidado de la muerte apresa la vida en un timorato vigilar por el conservar y retener la tradición, pues la vuelta a las cosas mismas, el poner entre paréntesis fenomenológico, es un balón de oxígeno en forma de un escepticismo conservador, una segunda oportunidad a todo aquello que ha sido derribado por el progreso de la razón, una puerta de retorno a la era pre-crítica. No solo se hizo frente fenomenológicamente al positivismo cientificista, sino también al materialismo y sus implicaciones políticas. Y, cómo no, a la forma que tuvo Freud a afrontar el problema de la angustia.

Existe, en cambio, una tradición que arranca de la vida misma, del cuerpo vivo, de lo que experimenta como placer y lo ata a la vida. Epicuro es un eje de esa tradición que trata de liberarnos del terror y del terrorismo conceptual metafísico centrado en las emociones penosas. Cuando uno revisa *El Ser y el tiempo,* puede percatarse de la escasa referencia a los otros, al deseo, a la sexualidad y a la vida. No quiero decir que no se mencionen (la sexualidad en absoluto), sino que de pasada aparecen como ocasionales accidentes de una gestión más grave de la existencia que se refiere constantemente a sí misma en su patética relación con la muerte.

El vaciado fenomenológico del ser humano en la ontología heideggeriana nos presenta un da-sein más parecido a un ratón solitario en un laberinto procurándose algo de queso tropezando con otras ratas por sus angustiantes pasillos, o a un oficinista kafkiano ensamblando el secreto sentido de la burocracia en las mazmorras de la tradición como destino del ser que se reenvía a sí mismo de oficina en oficina, que a una persona realmente interesada en disfrutar algo de la vida.

¿Será suficiente con apelar a la proposición LXVII de la IV parte de la *Ética* de Spinoza para mostrar que hay una sabiduría de la vida que no se extrae necesariamente de la muerte? Spinoza define al ser humano como deseo; Heidegger lo define como cuidado y funda el deseo en el cuidado en una operación que sólo cabe pensar como represión y angustia al servicio de la tradición. Sólo es admisible del deseo que se rinde al cuidado de la preservación de un destino que asume la muerte como prueba de mismidad y autenticidad conectada con el origen: la propaganda que reclutaba jóvenes para el frente de la Primera Guerra Mundial tiene dos furtos tras el armisticio, uno es "*Ser y tiempo*" y el otro "*La Virgen María castigando al niño Jesús delante de tres testigos*". La identidad lo es todo, pero luego se presume de diferencia en el campo de batalla.

De todos modos, por seguir haciendo frente a esta arquitectura de la existencia en el cuidado y en la muerte, basta recordar que, para una filosofía realmente inmanente, la muerte no tiene la más mínima importancia.

A la crítica sartreana, añadimos la *Filosofía de la redención* de Philip Mainländer que nos hacer ver con meridiana claridad que la responsabilidad decisiva no se confronta con la muerte, sino con la vida en la procreación; es ahí donde se da el momento de la decisión, del secreto, del misterio, del sacrificio y de la responsabilidad, porque lo que se juzga aquí no es mí valor frente a la muerte, sino el valor de la existencia en general y su preservación o cuidado. Por tanto, el problema de la singularización no es dar o tomar la muerte, sino dar la vida; y haciendo gravitar la responsabilidad sobre este momento de la procreación de la vida puede surgir otra arquitectura conceptual de la responsabilidad que haga frente a la imagen mito-filosófica y conceptual de Abraham y su sacrificio. A la hora de la muerte, al hombre no le corresponde

tomar decisión alguna sobre si quiere vivir otra vez o estar muerto para siempre. Esa decisión se toma, si se toma, antes: en la confrontación con el ciego impulso de la voluntad de vivir y el juicio sobre la valía de dicha voluntad.

De otro lado, y retomando la filosofía de la historia de la responsabilidad de Patocka, según la cual la historia de Europa se asentaría sobre el cristianismo como religión con la que únicamente se puede hacer frente al desmoronamiento, podemos atender al desarrollo implacable de la filosofía de la historia propuesta por Mainländer, según la cual el desmoronamiento en la nada sería el destino fijado por una voluntad de existir que concentra su querer fundamental en el impulso sexual y en la procreación. Contra Patocka, el desmoronamiento estaría en el núcleo de un cristianismo cuya esencia es el ateísmo ("la negación de un Dios *personal, coexistente* con el mundo, y *la afirmación*, en cambio, del poderoso aliento de una Divinidad *premundana muerta*, que recorre el mundo"). La voluntad de existir estaría operando desde el principio del mundo para retornar, a través de la historia y el desarrollo de la civilización, desde la vida a la muerte y a la nada, ya que "la vida es el infierno y tener hijos es un crimen". Podemos efectivamente leer un progreso en la historia según el cual el espíritu se fortalece en la medida en que extrae su fuerza del debilitamiento de la voluntad. Este debilitamiento se alcanza por la experiencia histórica del desarrollo del egoísmo de la voluntad, que se va refinando por medio del sufrimiento histórico hasta negarse a sí mismo. Una vez la voluntad alcanza todos sus objetivos en la unidad y constitución del Estado ideal que garantiza la mejor vida para todos deviene un último desafío: el tedio universal, el último sufrimiento insufrible que da paso al conocimiento profundo de la vida y prepara a la humanidad para la muerte absoluta dejando atrás no solo las ilusiones, sino también las ganas de seguir viviendo. "Ahora lo único que aún llena el corazón es un único anhelo: ser tachado para siempre del gran libro de la vida". La perspectiva no es halagüeña: el ser empezó causando asombro, después vértigo, luego angustia y por último náusea.

Cabe un último apunte antes de entrar a la lectura del cuadro que es motivo de reflexión. Se trata de esa insinuación, según la cual, puesto que la responsabilidad se juega en el ser para la muerte, la diferencia sexual que abarca hasta la muerte, pero no hace diferencia en la muerte, no aportaría nada al concepto de responsabilidad. Esto es verdad, tal vez, si concedemos a la muerte una gravedad que como hemos visto puede ser puesta en cuestión. Podemos cambiar el centro de gravedad de la reflexión sobre la responsabilidad desde el encuentro con la muerte a la decisión sobre la reproducción o procreación. En este cambio del centro de gravedad la responsabilidad puede ser alumbrada de otro modo, puesto que ya no es una historia fundada mito-filosóficamente en una historia de hombres que hacen cosas de hombres, sino en una historia que involucra a más actores que saben que tienen que hacer otro tipo de cosas; por ejemplo, dar o mantener la vida, más que dar la muerte. Ya la alumna del Sr. Martín Heidegger, Hannah Arendt, realizó alguna reflexión sobre la natalidad propia de los humanos que alumbra la vida en una perspectiva muy diferente a la muerte.

La abstracción heideggeriana sobre el da-sein apunta a ser la descripción fenomenológica de un ángel caído en-el-mundo, es decir, de un ser asexuado, incorpóreo, que por lo menos en todo *El ser y el tiempo*, y mientras no se salga de su lectura, no tiene interés alguno en estas cosas. El empeño heideggeriano de alcanzar una conceptualización superadora de la tradición metafísica occidental (sustancialismo dualista) le lleva a desatender, criticará Sartre, aspectos embarrados de la existencia: el esqueleto existencial del da-sein parece una especie de mecano que se mueve a base de angustia, le falta carne y sangre, es pura funcionalidad mecánica. Para interesarnos por el cuerpo y mantener relaciones sexuales habrá que esperar a *El ser y la nada* del mencionado J.P. Sartre. Efectivamente, al parecer, el existencialismo sartreano está interesado,

y no solo reflexivamente, en estas cosas. El ser humano no es sexual por accidente. Es originaria y fundamentalmente un ser sexual en tanto que existe en un mundo en relación con otros seres humanos. La sexualidad es una estructura fundamental de ser-para-sí-para-otro, es decir, por medio del deseo, la conciencia humana se decide a existir su cuerpo, su facticidad, y se hace carne. Y esto tiene implicaciones respecto del problema de si la responsabilidad está afectada por el género o no. Ya hemos hecho girar el concepto de responsabilidad no en torno a la muerte, sino en torno a la vida. Y al hacerlo así, hemos movido el punto de gravedad hacia la diferencia sexual que no contaba en la tradicional historia de la responsabilidad haciendo aparecer otros actores en escena que antes aparecían como figurantes.

Las operaciones abstractivas del pensamiento, como en el caso del da-sein heideggeriano, han sobrepasado los componentes que se debieran considerar en la reflexión (cuerpo, sexo, deseo), eliminando las diferencias y fundiéndolas en un todo de unidad falsa que deja fuera alguna de las partes; entre ellas, la mujer por entero. Toda esta operación tiene la legitimidad de la universalidad de la razón, que atiende a su lógica propia sin contemplaciones mundanas. Así, podemos acceder a Spinoza y su Ética geométrica, como un ejemplo más de estos problemas abstractivos, para encontrar algunas proposiciones que tal vez sean de interés y puedan clarificar el punto de vista que tratamos de alcanzar, a saber: que existe otro punto de vista sobre la responsabilidad que no gravita en torno a la historia mito-filosófica de Abraham, el caballero de la fe.

La segunda parte de la *Ética* de Spinoza está dedicada a clarificar la naturaleza y origen del alma. De esta parte interesan las proposiciones XII, el escolio a la proposición XIII, y las proposiciones XIV, XIX y XXIII. Estas proposiciones, y otras que no consideramos, establecen el conocimiento que el alma tiene del cuerpo a través de las ideas que se forma de las afecciones del cuerpo. Puesto que "el alma humana no conoce el cuerpo humano mismo, ni sabe que este existe, sino por las ideas de las afecciones de que es afectado el cuerpo". Es decir, que en nuestra alma no puede haber una idea del cuerpo y sus afecciones si no el cuerpo no es afectado por ellas. Esto significa que, por ejemplo, la afección del cuerpo llamada menstruación no puede ser conocida por el alma de un hombre de tal modo que forme en él la idea de menstruación. Evidentemente, el hombre sí tiene una idea de menstruación en su alma, pero podemos estar seguros de que no se parece mucho a la idea que puede hacerse una mujer de dicha afección de su cuerpo y las implicaciones y significados que conlleva. Si fuese así, es decir, si fuese la misma idea, no podríamos explicar algunos fenómenos culturales y también comerciales que van más allá de las meras consideraciones higiénicas. La universalidad de la razón y su lógica en este caso apunta hacia una diferencia sexual que importa y que no se puede soslayar ni en el modo sub especie aeternitatis.

Lo que tenemos en definitiva es que existe la posibilidad de entender la responsabilidad y su arquitectura conceptual en base a otras formas filosóficas que valoran de otro modo la muerte y su relación con nuestra vida y libertad. Existe Leucipo, Demócrito, Epicuro, Lucrecio, Spinoza (aunque este último no esté libre de partículas estoicas), Mainländer (aunque este no esté libre de partículas nihil), y Sartre (aunque casi haya desparecido de los anaqueles de las librerías en favor de A. Camus). Creo que estamos en condiciones de retomar la pintura.

Introito

Existen ciertos aires de familia compositivos entre las pinturas que representan el sacrificio de Isaac y el de la Virgen María castigando al niño Jesús, no sólo en la forma sino también en el contenido, y aunque las discrepancias sean evidentes, el análisis contrastado puede ser revelador: la pintura de Max Ernst puede ser tratada como una respuesta a la tradición pictórica

del sacrificio de Isaac al margen de su relación con la iconografía de la Virgen María y su relación con el niño. En ambos casos asistimos a una ambigua escena de violencia filial que apunta a un fin indeterminado. Aunque sabemos cómo acaba la historia, o lo pretendemos, lo cierto es que los accidentes siempre pueden ocurrir. En abstracto, puede tratarse del problema del infanticidio.

La analítica nos dice que hay en resumidas cuentas tres personajes: víctima, victimario y testigo. He introducido la imagen en grabado de Venus castigando a Cupido, de Giovani Luigi Valesio (S. XVII) extraída del Museo Metropolitano de New York, y la pintura del Sacrificio de Isaac de Domenichino del Museo del Prado para que el lector pueda meditar por sí solo y extraer las conclusiones que estime oportunas.

La víctima

En el caso de la víctima se trata de un niño, aunque en el caso de Isaac se aproxima más al adolescente. Podemos forzar la idea de que en el caso del infanticidio los padres suelen matar a hijos de mayor edad mientras que las madres están mucho más expuestas al neonaticidio, crimen casi exclusivo de las mujeres, y esto debería dar algo que pensar. Se trata de una posición no simétrica, un encuentro desigual y desproporcionado entre perpetrador y víctima.

El victimario

Observamos también el castigo que Venus y la Virgen María infligen a su hijo. ¿O a su Hijo? La ortografía se vuelve problemática, pues Cupido es amor, y nadie negará que Jesús es también amor. Aunque se pueda discutir la naturaleza de este amor lo cierto es que la imagen es la que es, y sus parecidos son innegables por más que Irving Panofsky y las facultades de Historia del Arte se rasguen las vestiduras, pues siempre podemos adoptar el punto de vista del bosquimano, ese buen salvaje que no ha pasado aún por el proceso eurocéntrico de aculturación; y tenemos el derecho a ser bosquimanos habida cuenta de que el desarrollo de nuestra civilización y sus imágenes mito-filosóficas amenazan la supervivencia humana.

De otro lado vemos a Abraham, el hombre, alzando la mano sobre la víctima, gesto que también llevan a cabo las mujeres.

El testigo

Podemos sintetizar los tres testigos de la pintura de Max Ernst en la figura simple del testigo como unidad de la trinidad surrealista (nada se opone teológicamente a esta unidad de la trinidad). Existe cierta pasividad en los testigos surrealistas. En cambio, se observa cierta intercesión por parte de seres no naturales (el sátiro y el ángel) en la operación de castigo con

la pretensión de neutralizar la acción penal. Cabe reflexionar sobre esta pasividad en el caso del cuadro de Max Ernst, pasividad que tal vez se aclare en breve de un modo poético.

La acción

Subrayemos de entrada la diferencia entre la imagen de Abraham y la de Venus y María. Estas dos últimas parecen castigar. Abraham, en cambio, parece disponerse a cometer un filicidio.

Son imágenes que reflexionan sobre la obediencia y la desobediencia, es decir, el cumplimiento o incumplimiento del deber, y en cierto sentido, el mantenimiento o no de un orden del mundo. Una fe, o una fidelidad, o una lealtad, un vínculo de entregas incondicionales exigibles por un poder superior.

Venus castiga a Cupido por contravenir un mandato de la propia Venus. María puede castigar a Jesús por dos razones: contravenir un mandato del Padre (y de esta manera castigar en nombre del Padre patriarcalmente por una responsabilidad ante el Padre) o bien por contravenir una regla de la Madre no inscrita en el código patriarcal. En este caso, María castiga en su propio nombre una desobediencia que no es desobediencia a la regla o mandato del Padre. Este es el punto en el que hay que fijar la atención pues abre la posibilidad de una responsabilidad ante la Madre que puede estar relacionada con un dilema. Un derecho limita con otro derecho, y el cumplimiento de uno es el quebranto de otro. Se trata de un conflicto de lealtades, de fidelidades, de amores y entregas.

Abraham representa la obediencia, mientras que Venus y María estarían representando de algún modo la desobediencia. Sabemos que la obediencia de Abraham lleva al sacrificio. Y sabemos que la desobediencia lleva al castigo. Pero ¿a dónde lleva la obediencia a la Madre? ¿Puede esta obediencia entrar en conflicto con la obediencia al Padre?

Nudo

Las imágenes mito-filosóficas que venimos tratando se refieren, como hemos visto en el Intermezzo, al problema del sacrificio, de la decisión, del secreto, de la responsabilidad. Hemos visto también que la arquitectura conceptual de la responsabilidad sobre la imagen del sacrificio de Abraham marca de un modo unilateral el concepto de responsabilidad. A esta lectura hemos presentado objeciones desde otras tradiciones filosóficas y hemos asentado la posibilidad de que la responsabilidad pueda estar determinada por el género, al menos problemáticamente, abriendo un campo de investigación que incluya en la narrativa mito-conceptual la imagen de un ser responsable ante la Madre de Dios, no por la muerte, sino por la vida. Estas cuestiones tan abstractas en realidad tienen y determinan acciones políticas con repercusiones históricas que determinan nuestro modo de entender la relación entre responsabilidad, decisión, sacrificio y matar, como modo de establecer, conservar o criticar formas de vida en conjunto, un orden del mundo.

Cuando Max Ernst pinta en 1926 y expone este cuadro formando parte del movimiento surrealista, debemos tener en cuenta un contexto cercano (la guerra) y al mismo tiempo lejano (la fundación histórica de nuestras creencias más metafísicas o religiosas) que ayude a entender el grave contenido de la pintura que analizamos.

Los testigos André Bretón, Paul Eluard y Max Ernst habían pasado por el horror de la Primera Guerra Mundial en bandos enfrentados. La salida de dicha guerra fue el dadaísmo, y más tarde el surrealismo. Ambos movimientos no pueden explicarse sin fijar la atención en la experiencia de la guerra… y de los valores, creencias, intereses, aspiraciones e ilusiones que a ella llevaron, así como en el cansancio y la decadencia europea que, desde el mysterium tremens del

cristianismo y su pensar sacrificial y valorativo, abrió el desencadenante político del Bien platónico que había integrado para liberar en un baño de sangre el misterio orgiástico y demoníaco de la guerra que había reprimido.

Todo ello queda muy bien resumido en una imagen que es a su vez un poema de Wilfred Owen, soldado británico caído en combate durante el cruce del canal Sambre-Oise en Francia (1893-1918), que responde muy claramente la posición veterotestamentaria y su hipocresía:

La parábola del anciano y el joven

Se alzó pues Abraham, cruzó los bosques.

Llevó consigo fuego y un cuchillo.

Y mientras caminaban ambos juntos,

preguntó así Isaac, el primogénito:

«Padre, veo que llevas hierro y fuego,

pero ¿el cordero para el sacrificio?».

Abraham ató al joven con cordajes

y construyó trincheras, parapetos…

Al sacar su cuchillo, de repente,

un ángel lo llamó del Cielo y dijo:

«Retira ya tu mano del muchacho,

no le hagas ningún daño. Hay un carnero

que es presa de ese arbusto por los cuernos;

ofrécelo mejor en sacrificio».

Pero el viejo rehusó, mató a su hijo

y, uno a uno, a los jóvenes de Europa.

Probablemente Max Ernst como artillero del Imperio Alemán disparase obuses contra las posiciones del Imperio Francés en las que se encontraban Paul Eluard y André Bretón durante la guerra. ("En febrero de 1917, el pintor surrealista Max Ernst y yo estábamos en el frente, a un kilómetro apenas el uno del otro. El artillero alemán Max Ernst bombardeaba las trincheras donde, soldado de infantería francés, yo montaba guardia. Tres años después, nosotros éramos los mejores amigos del mundo y luchamos en conjunto, desde entonces, con encarnizamiento, por la misma causa: la emancipación total del hombre" Paul Eluard). Los tres obedecían. La otra alternativa era la deserción, castigada con la muerte.

Tras la guerra los tres pudieron ver, surrealistamente, el castigo que la Madre de Dios infligió al Niño Jesús por haber obedecido al Padre ofreciéndose en sacrificio como rescate de la

humanidad por sus pecados. Pero esta historia puede resultar algo engañosa: “Jesus died for somebody's sins but not mine” Patti Smith. Debe resultar chocante –como plantea Bertolt Brecht en su “Canción de una madre alemana”-, aunque esperable, que las madres en la tradición del patriarcalismo traigan al mundo y críen hijos para que vivan, pero no para que se den muerte del modo que sea y por la causa que sea obedeciendo ciegamente cualquier orden del mundo en que se haya configurado la vida. Que la Madre de Dios castigue la obediencia del Hijo al Padre debe tener una lectura teológica que somos incapaces de realizar. De la obediencia como deber pasamos a considerar la desobediencia como un deber, un deber que, al ser rehusado, debe responder ante una instancia que ordena los valores desde otro punto de vista, tiene otras lealtades, fidelidades y amores. Podemos comprender a la luz del poema de Wilfred Owen, la necesidad de corregir en los niños y niñas, y también en los adultos, el seguimiento de reflexiones, pasiones, meditaciones y creencias mítico-filosóficas en los que la responsabilidad queda anudada con el sacrificio y el dar la muerte apuntando a instancias sobrenaturales que anuncian vidas también sobrenaturales y responsabilidades sobrenaturales, por ejemplo, ante la historia y su configuración geopolítica. Por otro lado hay que apuntar que muchas mujeres se opusieron la Primera Guerra Mundial: “Soy enemiga de la guerra porque soy feminista. La guerra representa el triunfo de la fuerza bruta, mientras que el feminismo sólo puede triunfar por medio de la fuerza moral y los valores intelectuales. Entre ambos (la guerra y el feminismo) hay una contradicción total” Hélène Brion.

La historia de Sara, la mujer de Abraham y madre de Isaac, y la de María, madre de Jesús, nos resulta una historia completamente desconocida que cabe pensar de algún modo. Que Abraham no rinda cuentas a Sara, ni Jesús a María, y que la respuesta por nuestros actos se responda como se pueda, incluso sin responder, solo ante Dios en una perspectiva que da licencia para cualquier acto, es algo que debe ser puesto en cuestión. Dios, el Estado, la Historia, y la Humanidad construida sobre ella, no son en absoluto las únicas instancias ante las que debamos responder, ni a las que debamos remitirnos para tomar decisiones en conciencia. La expresión “tomar decisiones en conciencia” debe revisar el “sí misma” ante la cual confiesa o acuerda su decisión y en función de qué valoración es tomada esa lealtad, fidelidad o fe.

De momento, la idea de la responsabilidad absoluta ante Dios siguiendo la reflexión mito-filosófica y teológica que da lugar a la tradición judeo-cristiana-islámica en la figura del sacrificio de Isaac ha cimentado meditaciones y exacerbado ánimos suficientes como para derramar sangre y exigir sacrificios ingentes sin justificación alguna. Desde el Concilio de Éfeso cabe averiguar qué rendición de cuentas da Dios Padre sobre el destino de su Hijo ante la Madre de Dios si es que quiere conservar algún tipo de autoridad al margen de su poder. Y cabe también averiguar qué criterios deberá satisfacer dicha explicación para que sea aceptable por dicha Madre, habida cuenta de que la aceptación de dicha explicación significará una justificación absoluta de la posición de cada personaje y su papel en el drama que se representa: víctima, victimarios y testigos. El Concilio de Éfeso se guardó mucho de proteger los privilegios de la Trinidad: María, la mujer, es Madre de Dios en el tiempo, pero no en la eternidad, por lo que no deja de ser una “aventura de verano” extra-trinitaria del Padre y del Espíritu Santo sin implicaciones eternas: el hombre puede regresar al paraíso, resucitar, la mujer no puede aspirar a tanto privilegio. En cierto modo, Dios, no deja de comportarse como un Zeus en sus devaneos y metamorfosis mortales. María se queda aquí con un hijo que es de ningún padre, y en el fondo, de ninguna madre de verdad eterna. El litigio teológico sobre la patria potestas de Isaac o Jesús no acaba de resolverse: es un don de Dios que Dios puede reclamar, una ambigua propiedad de dudosa legitimidad genética. También debemos responder por la vida y ante la vida sin más trascendencias sobrenaturales, sin fijaciones a privilegios eternos. Esta instancia de

responsabilidad hace frente a las otras sin que las pueda moderar, y más o menos dice: “No hay ángel, el testigo no intercede”.

Coda.

La pregunta sobre si la responsabilidad es afectada por el género y, por lo tanto, hay una responsabilidad absoluta ante la Madre de Dios, plantea una cuestión sobre el valor y el orden de las prioridades en la vida de los seres humanos.

La imagen sobre la que Kierkegaard construyó su existencialismo hechiza y fascina como lo sagrado. La respuesta a esa imagen que Max Ernst construyó pasa por blasfemia, y no parece producir ningún hechizo porque ya está excomulgada de toda consideración desde el punto de vista de la solemnidad. Solo debe producir una mirada distante, de reojo, y por encima del hombro como la del testigo Paul Eluard, o un girar la cara, mirar para otro lado, como hace el testigo André Bretón. Pero los ojos azules de Max Ernst siguen interpelándonos desde la sombra. ¿Castiga María a su Hijo por desobedecer al Padre y en nombre del Padre? ¿O le castiga por haberle obedecido contra su materno deseo? En este último caso, la desobediencia al Padre sería un mandato, una orden, un deber o una obligación respecto a la madre. Se trata de una deserción y al mismo tiempo una rebelión surrealista respecto de la tradición cultural. Dice Wilfred Owen: “la vieja Mentira: dulce decorum est pro patria mori”. El siglo aún continúa con esta llamada a la responsabilidad y al sacrificio.

Kierkegaard heredó de Descartes cierta forma de solipsismo del que se sale gracias a la idea de Dios, y de esta herencia proviene algún tipo de autismo filosófico en la forma de construir el individuo moderno que afecta a la arquitectura de la responsabilidad, y en consecuencia a la construcción de la sociedad en la que debe desarrollar y ejercer su dignidad, es decir, el lugar que ocupa en el concierto o desconcierto de lo que existe. La Declaración Universal de los Derechos Humanos habla del “supremo recurso a la rebelión contra la opresión y la tiranía”, pero no es un derecho reconocido en ninguno de sus artículos. También existen angustiosas soledades y desamparos colectivos. Por ejemplo, en la localidad llamada Moria, en la isla griega de Lesbos, donde los seres humanos siguen experimentando las tensiones de la responsabilidad ante el orden político del mundo en una suspensión temporal del cuchillo sacrificial en el aire y el humo de los incendios de los campos de refugiados. La rebelión toma sus riesgos que ya están sancionados por el orden del mundo en la responsabilidad ante Dios. Da la impresión de que los campos de refugiados sean las antesalas de los campos de exterminio dentro de una configuración política mundial agorafóbica, racista y xenófoba que, por otro lado, tampoco puede habitar ya su propia claustrofobia. Las consecuencias de la desobediencia son funestas, pero el Ángel Caído, no por haber caído, deja de ser un ángel.

Ya hemos visto que la imagen referencial que sintetiza la responsabilidad absoluta es una imagen de hombres que hacen cosas de hombres. En concreto, una disputa o acuerdo acerca del derecho de propiedad en general (el continente o los límites territoriales del biotopo individual y colectivo) que se condensa en la patria potestas (el poder administrador y gestor de sus activos y pasivos, su contenido) y en el derecho de herencia como perduración de la posesión de dicha propiedad más allá de la muerte, inmortal: la historia de Abraham no va de otra cosa. En esta historia, aunque los sistemas jurídicos contemporáneos ya no hagan distingos al respecto y hablen abstractamente el lenguaje depurado de la mitología que venimos tratando, falta la opinión de las mujeres que quedan cosificadas como meros medios productores de herederos legítimos. La mujer, parece, engendra herederos legítimos que están atados al orden de la propiedad y su defensa, incluso con su sacrificio en los altares humeantes de la guerra. Nos preguntamos, con Kierkegaard y sus herederos, si la soledad que experimenta Abraham en el

monte Moriá con su hijo adolescente que es reclamado por Dios, es la más angustiosa que puede existir. Personalmente no lo sé. Pero sí sé que existe una forma de asesinato llamado neonaticidio que parece ser bastante exclusivo estadísticamente hablando de la mujer en cuanto madre. Y vuelvo a la pregunta sobre la soledad angustiosa, no de Abraham, sino de Sara, y de María, y de la Madre de Dios. Si Abraham experimenta desamparo en Moriá, no sabemos qué experimenta María a los pies de la Cruz. Su experiencia de la responsabilidad está cerrada o anulada por una historia de la responsabilidad supuestamente mayor: la de la relación de Abraham con Dios. Esta responsabilidad ante Dios anula la responsabilidad de la mujer en cuanto tal, la convierte en irresponsable en tanto que, en puridad, solo el hombre está interpelado por esta historia y su reflexión. Parece como si en toda esta historia la responsabilidad fuera un producto exclusivo de hombres, y que su concepto, tan formal, fuese unisexual. En cambio, puede ser que esta forma de responsabilidad deba ser complementada de algún modo, o mezclada o sustituida, por increíble que parezca, con otra posible responsabilidad más misteriosa e incomprensible: la responsabilidad ante la Madre de Dios. El "conócete a ti mismo", y el "cuidado de sí mismo", debe ser complementado con el "cuida de todo" (melete to pan) de Periandro de Corinto. Este todo, incluye al otro, en este caso a lo radicalmente otro de esta historia de hombres que hacen cosas de hombres: la mujer. De nada sirve conocerse a uno mismo y cuidar de uno mismo si a la vez descuida el resto o ese resto no entra en su consideración.

El individuo moderno es substancia, y como tal substancia debe subsistir. Este subsistir es en el fondo el derecho a vivir, a conservar su vida y proseguirla si considera libremente que es oportuno hacerlo. Maximilien François Marie Isidore de Robespierre hizo un discurso sobre las subsistencias y el acaparamiento, en el que se percibe un bajo continuo roussoniano respecto a los límites de la propiedad y su relación con la libertad, que perdura como un fantasma de la tradición marxista, aquella de aquel filósofo que hizo una tesis sobre Demócrito y Epicuro. Del mismo modo que Dios reclama a Abraham su propiedad en sacrificio por el mantenimiento del orden de la vida, el capitalista y el accionista reclaman los rendimientos de la suya a cada cual, hasta tal punto que la subsistencia, el derecho a la vida, a seguir viviendo, se vuelve imposible porque la propiedad se ha convertido en un robo, y quien se revuelve y se rebela, cae abatido por la policía en primera instancia, o por el ejército en segunda.

La obligación moral de la autosubsistencia que pesa sobre el individuo como sustancia independiente en forma de utilidad y funcionalidad lo arroja a un mundo que, básicamente, es hostil y lo repele competitivamente, impidiendo su ingreso en el mundo de hombres que hacen cosas de hombres o que aspira a hacerlas en un estado de movilización perpetua. La repulsión que causa esta organización responsable del mundo y su paroxismo obtiene como respuesta deserciones en masa (la gente se va a vivir a un sitio llamado Amazon en un planeta llamado Internet que viaja a la velocidad de la luz en las antípodas ontológicas del planeta Tierra, que está situado exactamente, según la nueva geografía, en Moria, una localidad de la isla de Lesbos). La sensibilidad valorativa que debe juzgar sobre la oportunidad o no de seguir viviendo, es decir, de seguir produciendo vida, puede refinarse hasta un gusto que rechace toda ingesta de mandatos para vivir carentes de sentido, de tal modo que fisiológicamente la anidación se vuelva imposible o indeseable: "Si Jasón no puede dejar sus juguetes homicidas, no le demos ni hijos para destruir ni hijas para que las arrastre a la miseria" Dora Black (Dora Russell).

Pero la deserción que se produce se da en un mundo en el que ya no hay por donde escapar. Tras su rebelión, Fletcher Christian sabe que su libertad está confinada por la paranoia responsable de un sádico al servicio del Imperio, y aunque trate de buscar un escondite en las islas Pitcairn, nada le libra de su responsabilidad: "En presidio está ahora, con una leve

diferencia, que no está encerrado dentro sino fuera" espeta Marlon Brando a Richard Harris dado a entender que la geografía no coincide con el mundo ni el actor con el personaje (*Rebelión a bordo*. Mileston, L. 1962). Esa responsabilidad es una forma de vida en total, como la del comodoro Ben Wyatt que desalojó a los habitantes del atolón de Bikini para que se pudieran realizar veintitrés pruebas nucleares entre 1946 y 1958 en nombre del bien de la humanidad.

Hacia el final de *El hombre rebelde*, Albert Camus, el rebelde que acabó siendo un burgués, acepta una excepción desesperada para el crimen, según la cual el rebelde "solo tiene una manera de reconciliarse con su acto criminal si se ha dejado llevar por él: aceptar su propia muerte y el sacrificio. Mata y muere para que quede claro que el crimen es imposible". Y el ladrón, ¿debiera cortarse entonces su propia mano para no volver a robar? No parece que los poderes económicos estén dispuestos a tanta justicia. Camus no ve en esa excepción nihilismo ni contradicción alguna. Tampoco el terrorismo suicida. Al fin y al cabo, abrocharse un cinturón de explosivos y hacerse reventar en medio de un mercado, no deja de ser una secuencia muy sintética y unipersonal del drama judicial que acepta la muerte como pago por la pena. La justicia parece no haberse movido mucho desde el código de Hammurabi y desde el monte Moriá donde se inicia la historia de nuestro patriarcado y nuestra forma de entender, obviamente, el concepto de responsabilidad. También sucede que alguien entra en un colegio, produce una masacre, y después se suicida. Es de suponer que la madre del suicida coincida con la madre de la canción de Bertolt Brecht. Si es así, hay alguna esperanza para una responsabilidad ante la Madre de Dios.

Llegados a este punto solo cabe seguir contemplando la obra de Max Ernst y pensar qué puede significar la responsabilidad ante la Madre de Dios, porque la responsabilidad ante Dios ya ha sido tratada desde hace milenios.

Las obras de arte plantean retos oscuros y confusos a un entendimiento que busca claridad y distinción. No sé si existe una responsabilidad afectada por el género. En cambio, sí podemos observar cómo la responsabilidad ha ido incrementando sus cargas en la medida en que el avance de las "ciencias y las artes" ha ido dejando atrás el progreso moral de la llamada humanidad. El "imperativo ecológico" adquirido recientemente que consiste en la "responsabilidad por el futuro de la humanidad", tal vez tenga que ver con la adquisición de una conciencia que dice: "No hay ángel, el testigo no intervendrá". En el "cuidado de todo" de Periandro de Corinto hay una extensión del cuidado y del conocimiento que desborda al individuo moderno y su angustiosa y a la vez primitiva soledad. Le obliga a contar con otro que no es hombre ni hace cosas de hombres, ni ha sido constituido en su responsabilidad de ese modo, sino de otra forma que no comprendemos si seguimos pensando la responsabilidad por medio de la historia mito-conceptual de Abraham y su sacrificio. Pero mientras el "cuidado" se interprete y nazca afectivamente como temor y/o angustia resonará en cualquier imperativo ético la amenaza de la muerte sobre la vida, el deseo de control y dominio, y la imposición de lo extraño sobre lo extraño.

Me gustaría terminar con una cita de un artículo encontrado en internet y con otra imagen.

La cita dice así:

"En los neonaticidios, la presencia de la psicopatología es excepcional y, por lo general, se trata de madres jóvenes que no desean tener un hijo en ese momento".

Y la imagen es un óleo sobre tabla de Rogier van der Weyden: *Descendimiento de la cruz.*

Bibliografía:

Derrida, J. *Dar la muerte*. Barcelona, 2000. (trad.cast de Cristina de Peretti y Paco Vidarte) Paidós.

Heidegger, M. *El ser y el tiempo*. Madrid,1982. (trad.cast de José Gaos) FCE.

Espinoza, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid 1980. (trad.cast de Vidal Peña) Orbis.

Mainländer, P. *Filosofía de la redención*. Madrid 2014. (trad.cast de José Manuel Pérez Conejero) Ediciones Xorki.

Sartre, J.P. *El ser y la nada*. Barcelona 1993. (trad.cast de Juan Valmar) Altaya.

Sanmartin Arce, R. *Meninas, espejos e hilanderas. Ensayos de antropología del arte*. Madrid 2005. Trotta

Agullo, B; Clark, B. *Tengo una cita con la muerte*. Ourense 2011. (trad.cast de Agullo, B; Clark, B) Ediciones Linteo.

VV.AA. *Mujeres que se opusieron a la Primera Guerra Mundial*. Madrid 2018. Mujeres de Negro contra la Guerra. Editorial libertaria.